36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 59 30 OCTOBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XVI

LE CANTIQUE DE L'ECCLÉSIASTIQUE : *Miserere nostri, Deus omnium* [1], POUR LES 1res LAUDES DU SAMEDI

Ce cantique ne se trouvait pas dans l'ancien bréviaire ; Pie X l'a inséré pour la première fois dans le nouveau Psautier. Aussi les commentateurs, Bossuet, de Muis, etc., qui ont fait l'exégèse des « Cantica quæ ad divinam spectant Psalmodiam [2], » passent-ils le *Miserere nostri* complètement sous silence.

Il est très heureux que nous ayons maintenant à réciter ce cantique, qui est fort beau, rempli des sentiments d'une piété vive et d'un patriotisme ardent ; de plus l'espérance messianique, comme une lumière, le traverse et le pénètre du commencement à la fin, selon la remarque très judicieuse de S. Augustin : « Hanc optandi et precandi specie prophetiam per Jesum Christum videmus impletam [3] ».

Notons sans tarder que l'ordonnateur du Psautier n'a pas introduit dans le bréviaire le cantique intégralement, tel qu'on le lit dans le livre de Ben Sira. Trois versets — les trois derniers (17, 18, 19) — ont été laissés. Pourquoi ? Nous n'avons point à le décider. Au fait ces trois versets paraissent intéresser plus spécialement, sinon exclusivement, les enfants d'Israël, et donc convenir moins à l'économie chrétienne ; peut-être encore y a-t-on vu une répétition des ℣℣ 6, 7, 8, 10 ; il se trouvera même — qui sait ? — des critiques pour prétendre que les versets 17-19 ne pouvaient qu'assez difficilement être découpés en vue de la psalmodie. Mais passons.

* * *

Suivant notre habitude, nous disposerons sur deux colonnes parallèles le texte du Psautier et celui de la Vulgate. (Voir à la page suiv.).

[1] Eccli., XXXVI, 1-16.
[2] Expression de Bossuet, ap. de Muis, t. II, p. 613.
[3] *De civit. Dei*, XVII, 20.

* * *

Qui a composé ce cantique ? A-t-on de sérieux motifs de penser qu'il ait été fait par un autre que Jésus le fils de Sirach (Ben Sira), lequel sans doute écrivit de sa main le livre tout entier : Παιδείαν συνέσεως καὶ ἐπιστήμης ἐχάραξα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ Ἰησοῦς υἱὸς Σιράχ... [1] ? Pourquoi établir une distinction entre notre cantique et les autres parties ou fragments de l'Ecclésiastique ?

Mais cette question en soulève une autre d'ordre plus général ; or de la solution de celle-ci dépend la solution de celle-là.

On s'est demandé en effet si Ben Sira est véritablement l'*auteur*, ou s'il n'est point plutôt et simplement le *collecteur* des maximes et sentences de l'Ecclésiastique, collection inscrite sous son nom. Dans cette dernière hypothèse, il se pourrait que le *Miserere nostri Deus* ne fût qu'un psaume quelconque, que le Siracide aurait recueilli et sauvé de l'oubli.

En réalité les avis sont partagés sur la question. Des critiques autorisés, même catholiques, estiment que Ben Sira n'a été qu'un *compilateur* dans le livre de l'Ecclésiastique, et non pas un *auteur* au sens strict du mot. — Selon les uns [2] il dut faire ce travail de compilation en comparant, en feuilletant d'autres ouvrages similaires à celui qu'il voulait entreprendre, et d'où il s'appliqua à extraire les passages qui le frappaient ou lui souriaient davantage. Parmi ces ouvrages consultés on cite [3] particulièrement l'Ecclésiaste. Après avoir ainsi fait son choix, Ben Sira aurait disposé ses extraits et coupures à sa guise dans un ordre qui, pour nous paraître décousu, ne laisse pas que d'avoir sa raison d'être. — Selon d'autres critiques [4] le Siracide se contenta d'ajuster en quelque sorte pièce à pièce de petits recueils déjà formés par d'autres sages avant lui, se bornant en ce qui le concernait à compléter leur travail par quelques réflexions personnelles. Même l'on va jusqu'à distinguer dans l'Ecclésiastique *trois* recueils ou

[1] Eccl., L, 27 (græce).
[2] Eichhorn, par exemple, *Einleit.*, pp. 42-55 ; Bretschneider, *Liber Siracidæ græce*, pp. 25-32.
[3] Ainsi Plumptre, Wright, etc.
[4] Ainsi Ewald, dans sa *Geschichte des Volkes Israel*, IV, pp. 342-347.

PSAUTIER	VULGATE
1. — Miserere nostri, Deus omnium, et respice nos, Et ostende nobis lucem miserationum tuarum :	1. — Miserere nostri, Deus omnium, et respice nos, et ostende nobis lucem miserationum tuarum :
2. — Et immitte timorem tuum super Gentes, Quæ non exquisierunt te, 3. — Ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, Et enarrent magnalia tua.	2. — Et immitte timorem tuum super gentes, quæ non exquisierunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua.
4. — Alleva manum tuam super Gentes alienas, Ut videant potentiam tuam.	3. — Alleva manum tuam super gentes alienas, ut videant potentiam tuam.
5. — Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es [in nobis, Sic in conspectu nostro magnificaberis in eis,	4. — Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificaberis in eis,
6. — Ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus Quoniam non est Deus præter te, Domine.	5. — Ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus quoniam non est Deus præter te, Domine.
7. — Innova signa, et immuta mirabilia. Glorifica manum, et brachium dextrum.	6. — Innova signa, et immuta mirabilia. 7. — Glorifica manum, et brachium dextrum.
8. — Excita furorem, et effunde iram. Tolle adversarium, et afflige inimicum.	8. — Excita furorem, et effunde iram. 9. — Tolle adversarium, et afflige inimicum.
9. — Festina tempus, et memento finis, Ut enarrent mirabilia tua.	10. — Festina tempus, et memento finis, ut enarrent mirabilia tua.
10. — In ira flammæ devoretur qui salvatur : Et qui pessimant plebem tuam, inveniant per- [ditionem.	11. — In ira flammæ devoretur qui salvatur : et qui pessimant plebem tuam, inveniant perditionem.
11. — Contere caput principum inimicorum, Dicentium : Non est alius præter nos.	12. — Contere caput principum inimicorum, dicentium : Non est alius præter nos.
12. — Congrega omnes tribus Jacob : ut cognoscant [quia non est Deus nisi tu, Et enarrent magnalia tua : 13. — Et hæreditabis eos, Sicut ab initio.	13. — Congrega omnes tribus Jacob : ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua : et hæreditabis eos, sicut ab initio.
14. — Miserere plebi tuæ, super quam invocatum est nomen tuum : Et Israel, quem coæquasti primogenito tuo.	14. — Miserere plebi tuæ, super quam invocatum est nomen tuum ; et Israel, quem coæquasti primogenito tuo.
15. — Miserere civitati sanctificationis tuæ Jerusalem, Civitati requiei tuæ.	15. — Miserere civitati sanctificationis tuæ Jerusalem, civitati requiei tuæ.
16. — Reple Sion inenarrabilibus verbis tuis, Et gloria tua populum tuum.	16. — Reple Sion inenarrabilibus verbis tuis, et gloria tua populum tuum.

groupes de Proverbes : le premier — du chap. I à XVI, 23 — daterait du IVe siècle av. J.-C. ; le second — de XVI, 24 à XXXVI, 22 — serait du IIIe siècle ; le troisième — à partir de XXXVI, 23 jusqu'à la fin — représenterait l'œuvre personnelle de Ben Sira. D'où il suit que notre cantique appartiendrait à un auteur inconnu.

Or précisément l'une des raisons que l'on met en avant pour prouver cette origine littéraire fragmentaire de l'Ecclésiastique, c'est le contraste que présentent entre eux certains passages du livre, et l'on note très particulièrement le contraste de XXXVI 1-19, soit avec les versets qui suivent, soit même avec ceux qui précèdent. Ce morceau serait donc comme une sorte de bloc erratique perdu au milieu des chapitres XXXV et XXXVII.

Deux circonstances semblent donner encore une apparence de vérité à cette manière de voir. C'est 1o le fait que ce cantique est scindé dans la version grecque. L'une des sections (tout le commencement de la prière : ℣℣ 1 à 13) est reportée en avant dans le chapitre XXXIII, et l'autre constitue le début du chapitre XXXVI. N'y aurait-il pas là un indice que la fusion des deux fragments est l'œuvre de l'interprète latin, et donc que le cantique en son intégralité ne serait point originairement d'un auteur unique ? — C'est de plus 2o que Ben Sira avoue lui-même ne faire en son livre que « grappiller » comme l'on grappille après la vendange [1] ; son travail par conséquent ne fut que celui d'un compilateur.

A cette théorie que j'appellerai « documentaire » ou « fragmentaire », proposée pour expliquer la composition de l'Ecclésiastique, la plupart des commentateurs catholiques, et même quelques protestants, opposent la thèse de l'unicité d'auteur, à savoir que Ben Sira seul a rédigé les maximes et sentences contenues dans son livre, et qu'il les a lui-même disposées, arrangées dans l'ordre où elles se trouvent [1], — sous cette réserve pourtant qu'il les écrivit vraisemblablement à diverses époques de sa vie, ou les formula même quelquefois à l'instar de sentences similaires qu'il avait lues ailleurs, et qui servaient de proverbes populaires très connus de son temps [2].

Ces deux opinions, — celle qui défend l'authenticité de l'Ecclésiastique ou l'unité d'auteur, et celle qui explique par l'hypothèse documentaire l'origine littéraire du livre, — sont tenues pour également soutenables par M. Touzard [3]. Nous ne sommes pas de cet avis ; nous n'accordons point, ainsi que le fait notre docte Sulpicien, une aussi grande faveur à la théorie fragmentaire. Celle-ci au point de vue théologique demeure assez

[1] Eccli., XXXIII, 16.

[1] Nous écartons par là l'opinion de ceux qui attribuent au petit-fils de Ben Sira l'ordonnancement général du livre de l'Ecclésiastique ; son rôle fut seulement celui de traducteur, ainsi qu'il le déclare dans la préface.

[2] D'après Eccli., VIII, 9-12. On cite en exemples XXX, 15 ; XXXIII, 16 ; L, 29.

[3] *Dictionn. de la Bible*, vo *Ecclésiastique*.

suspecte, et au point de vue critique et exégétique elle paraît loin d'être suffisamment prouvée. D'anciens commentateurs [1] observent que Ben Sira, dans un texte qui est devenu texte d'*Ecriture,* affirme avoir personnellement écrit la « doctrinam sapientiæ et disciplinæ » que contient l'Ecclésiastique [2] : « leçons de sagesse et de discipline » qui « jaillirent de son propre cœur comme l'Euphrate » de sa source [3]. On en conclura qu'il serait téméraire théologiquement de contester la vérité de ce témoignage ; c'est ce que font pourtant ceux qui ne donnent à Ben Sira qu'un rôle de compilateur. Ailleurs sans doute le Siracide dit bien qu'il a travaillé comme celui qui « grappille après la vendange. » Mais ce verset doit s'entendre dans un sens différent de celui que supposent les partisans de la théorie documentaire. Ben Sira veut simplement noter qu'il n'est venu qu'après d'autres sages et moralistes ; qu'il a dû se donner d'autant plus de peine que les premiers avaient déjà vendangé avant lui, et qu'il ne lui restait plus qu'à les imiter en « grappillant » derrière eux, et en se contentant de dire le peu qui n'avait pas été dit.

Quant au décousu apparent de la trame de l'Ecclésiastique, il n'est pas aussi considérable qu'on veut bien le prétendre. Des critiques estiment même que ce livre l'emporte par l'ordre et la méthode sur les autres livres sapientiaux. « L'ouvrage de Ben Sira, observe Baumgartner [4], est plus subjectif, mieux coordonné, tracé d'après un plan rigoureux et suffisamment logique ; le lien qui relie les divers groupes de proverbes entre eux est assez manifeste. »

Après tout on s'explique que le Siracide n'ait pas procédé dans son livre à la façon d'un historien ou d'un dialecticien. Il écrivit ses maximes et sentences non pas de suite, mais à différents moments et en divers lieux, un peu au hasard des circonstances. On n'a donc point pour cela le droit de conclure que le tout ne serait pas de lui. Ce genre décousu est celui des compositions gnomiques en général. On le retrouve dans les Proverbes de Salomon, dans l'Ecclésiaste, dans la Sagesse, pour ne citer que des livres bibliques.

Voilà pourquoi nous ne pensons pas que le *Miserere nostri Deus* puisse être considéré comme une sorte de « bloc erratique », égaré entre deux chapitres de l'œuvre de Ben Sira. En réalité ce morceau n'est nullement une exception dans l'ouvrage. Nous lisons une prière toute semblable au chapitre LI, 1-17, et les fragments nouvellement découverts du texte hébreu en contiennent une autre pareille encore, fort belle et très touchante ; ces deux *tefillôth* furent sans doute, comme celle de notre chapitre XXXVI, composées à des époques différentes par notre pieux israélite. S'il a jugé bon de les insérer

[1] Cornelius a Lapide, par exemple, Præf. in Eccli. (t. IX, p. 18).
[2] Eccli., L, 29.
[3] D'après le texte hébreu, corrigé d'après Bacher ; cf. Touzard *in h. l.*; Levi, *ibid.*
[4] *Notes historiques et littéraires sur la poésie gnomique juive,* p. 13.

seulement à la fin de son livre, c'est qu'il eut pour cela ses raisons.

En outre le *Miserere nostri Deus* n'est point isolé même au milieu de son contexte ; à l'endroit où on le trouve, il paraît plutôt tout à fait à sa place. Un des meilleurs anciens commentateurs de l'Ecclésiastique, Jansenius de Gand, met fort bien en relief le lien qui rattache notre cantique à ce qui précède : « Quoniam, dit-il, in superiori capite ostendit (Siracides) quantum valeat oratio humilis et afflicti Deum colentis, et quam ad exaudiendum suos pronus sit Deus, subjungit jam ardentem ad Deum orationem, qua misericordiam Dei orat impendi populo ejus, qui tunc erat populus judaicus a gentibus gravia perferens, sicut nunc est populus christianus etiam ipse a suis pressus inimicis. Et quoniam superiorem sermonem clausit de Dei misericordia, ab ea hic incipit orans ut Dei misericordia liberentur a gentium oppressione, atque ad gloriam potentiæ ejus declarandam digna vindicta de gentibus sumatur [1]. » Ces réflexions du savant interprète ne sont nullement fantaisistes, elles reposent sur un fondement très objectif de vérité.

Nous en concluons qu'il n'y a point de sérieux motif de penser que notre cantique soit un psaume oublié, perdu dans l'ancienne littérature biblique, que Ben Sira aurait retrouvé comme par hasard au cours de ses investigations et qu'il aurait inséré dans son recueil. Nous estimons plutôt, avec la tradition et l'immense majorité des exégètes catholiques, que c'est lui qui en est l'auteur. Dans le commentaire il sera montré que maints détails de cette prière cadrent parfaitement avec les circonstances historiques où vécut le Siracide. Celui-ci dut la composer dans un élan de ferveur religieuse et sous l'impression d'un ardent sentiment de patriotisme, Dieu inspirant sa foi et lui mettant au cœur les accents de piété si remarquables que nous admirons en ce morceau. Il est vraisemblable et nous admettons qu'il composa cet hymne assez longtemps avant de l'insérer dans son recueil ; mais impossible de déterminer à quelle époque et dans quelles circonstances.

* * *

Quel était ce Ben Sira, auteur de notre *tefillah ?* Ce n'est pas le lieu ici de disserter longuement sur sa personne. Nous n'avons du reste que fort peu de renseignements le concernant. Lui-même (d'après les LXX et notre Vulgate) se dit « juif de Jérusalem », « fils de Sira », et se nomme Jésus [2].

[1] Jansenius Gandavensis, in Eccli., XXXVI, 1.
[2] Eccli., L, 29.— Plusieurs manuscrits grecs (Vat., Sin., Alex., Venet.) ajoutent encore le nom d'Eléazar ; cet Eléazar aurait donc été le grand-père de notre hymnologue. Mais l'addition n'est peut-être qu'une glose de copiste. D'autre part la version syriaque porte en titre : « Livre de Jésus, fils de Siméon Asira (le prisonnier), lequel livre est aussi appelé : la Sagesse du fils de Sira. » Ce qu'il y a de plus grave, c'est que le texte hébreu récemment découvert (dont nous parlerons plus bas) donne par deux fois — L, 27 et LI, 30^1 30^2 — le nom de Simon à l'auteur de l'Ecclésiastique. Ce dernier passage (LI, 30^1 et 30^2) ne suffirait pas à nous persuader que notre poète s'appelait réellement Simon, car il est permis de contester l'autorité de ce texte, et de n'y voir qu'une simple note additionnelle dans le genre de celles que les rabbins ont ajoutées parfois à la fin

Des critiques, s'autorisant d'une variante du *Sinaïticus,* ont soutenu qu'il était prêtre. C'est à tort. La variante Ἱερεὺς ὁ Σολυμείτης est une fausse transcription du mot Ἱεροσολυμίτης. A plus forte raison n'était-il point grand-prêtre, malgré ce qu'en pense Georges le Syncelle [1]. On se tromperait également en prétendant qu'il fut médecin, sous prétexte qu'au chapitre XXXVIII, 1-8 il fait l'éloge de la médecine [2]. Ce que l'on sait de certain sur Ben Sira, c'est qu'il fut un sage érudit, très versé dans la connaissance de la loi, des prophètes et des autres livres qu'on lisait de son temps. C'était un esprit très averti, curieux, amateur de voyages, parce que les voyages lui étaient une source d'instruction. Tout cela même est révélé dans la préface de son petit-fils et traducteur, et par le contexte de son livre [3].

On ne s'accorde pas sur l'époque où il vécut. Les uns croient qu'il fut contemporain de Simon le Juste et du premier Ptolémée Evergète ; dans ce cas notre cantique daterait du commencement du IIIe siècle avant notre ère. Les autres, avec plus de raison peut-être, assurent que Ben Sira vécut plus tard au temps de Ptolémée Evergète II [4] ; dans cette hypothèse notre cantique daterait seulement du commencement du IIe siècle, et il aurait été traduit vers l'an 130.

* * *

Le *Miserere nostri Deus* fut traduit en grec, mais il avait été originairement composé en hébreu (non en araméen comme plusieurs l'ont affirmé). Le petit-fils de Ben Sira le laisse clairement entendre dans sa préface. On sait d'ailleurs que S. Jérôme eut sous les yeux un exemplaire hébreu de notre livre [5]. Ne suffirait-il pas du reste d'examiner la teneur même de notre cantique, pour se convaincre que l'original fut d'origine sémitique ? Telles expressions de notre Vulgate (et du grec) rappellent tout à fait le génie, la manière de l'hébreu : *Immitte timorem... super gentes ; alleva manum... super gentes ; sanctificatus es in nobis... magnificaberis in eis ; innova signa, immuta mirabilia ; festina tempus... ; in ira flammæ... inveniant perditionem* [1] *; hæreditabis eos ; civitati sanctificationis tuæ... civitati requiei tuæ,* etc.

Aujourd'hui le doute n'est plus possible, puisque l'on a retrouvé le texte hébreu du cantique.

Cette découverte est toute une histoire. En 1896 Mmes Lewis et Gibson rapportèrent d'Orient un feuillet de papier recouvert de caractères hébreux relativement anciens. « C'était, dit Lévi, un chiffon, troué, déchiré, endommagé de toutes les façons... De retour à Cambridge les deux anglaises montrèrent ce curieux bout de papier à M. Schechter, professeur d'hébreu rabbinique à l'Université de cette ville. Avec une perspicacité qu'on ne saurait trop admirer, Schechter reconnut, aux quelques bouts de ligne d'une lecture certaine, un chapitre [2] de la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach, appelée plus communément l'Ecclésiastique [3]. »

Le *Miserere nostri Deus* n'était pas sur ce feuillet. Mais l'éveil était donné ; critiques et chercheurs ne tarderaient pas de trouver d'autres fragments. Où aurait-on chance de les rencontrer ? Les rabbinisants pensèrent qu'on devrait en découvrir dans la fameuse *gueniza* du Caire. Qu'était-ce donc que cette gueniza ? « Les Israélites pieux, écrit Lévi [4], s'interdisant la destruction de tout livre ou document hébreu, surtout quand le nom de Dieu y est, jettent dans un local *ad hoc*, nommé *gueniza* (salle d'*enfouissement*), tous les textes qui sont hors d'usage. » La *gueniza* du Caire, annexe de la « synagogue d'Ezra », était célèbre depuis longtemps. En l'année 1897 le professeur Schechter alla y faire des fouilles. « Les résultats dépassèrent ses espérances. Il obtint du président et du grand rabbin de la communauté israélite l'autorisation d'emporter tout le contenu de la *gueniza.* » Les richesses qui y étaient pêle-mêle furent déposées à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge. M. Schechter y découvrit de nouveaux et importants fragments de l'Ecclésiastique. Notre cantique précisément s'y trouvait [5]. Chose curieuse, ces fragments étaient la suite du manuscrit auquel avaient appartenu et le feuillet de Mmes Lewis et Gibson, et d'autres feuillets encore, rapportés du Caire en 1897 par le professeur Sayce. Nous pouvons donc à l'heure présente lire le *Miserere nostri Deus* en hébreu ; ce que les exégètes du moyen âge et des derniers siècles ne pouvaient faire. Dès

des livres bibliques, et qu'un scoliaste juif aurait rédigée dans le sens de la légende dont Saadja Gaon au Xe siècle fait mention, et qui voulait que Ben Sira s'appelât Simon, sans doute pour qu'il fût bien établi qu'il était de la race des grands-prêtres de ce nom. Voilà pourquoi la note de LI, 30^1 et 30^2 ne paraît point avoir été traduite par aucune version ancienne.

Mais il y a le texte hébreu de L, 27, que les LXX semblent n'avoir qu'incomplètement rendu et qui porte : « Telle est la leçon de sagesse et telles sont les sentences rédigées par Siméon (Simon), fils de Jésus, fils d'Eléazar, ben Sira » (trad. de M. Lévi). Ce texte n'est pas une note de copiste ; il est de la plume même de l'auteur. Aussi les critiques se demandent quelle leçon doit être préférée, celle de l'hébreu actuel ou celle des LXX ; et donc l'auteur de l'Ecclésiastique s'appelait-il *Simon* ou *Jésus ?* Le traducteur de Ben Sira et son petit-fils (dans la *préface)* maintient le nom de *Jésus* à son aïeul ; ce qui est une preuve non négligeable en faveur de la version des LXX, à moins qu'on ne suppose une altération postérieure subie à la fois par le texte de L, 27, et par le texte de la préface. Nous pensons que le nom de Jésus doit être conservé. Comment néanmoins se fait-il que l'hébreu porte *Simon* comme le tout premier nom de notre poète ? Schechter *(The Wisdom of Ben Sira,* p. 65) estime que vraisemblablement notre auteur avait reçu deux noms : celui de Simon et celui de Jésus, le premier par manière de titre honorifique, à cause du grand-prêtre Simon, dont il était le contemporain, et le second à titre personnel, pour être désigné individuellement. Seulement le nom de Jésus étant devenu dans la suite très populaire resta et l'on oublia le premier. Quoi qu'il en soit, nous continuerons d'appeler Ben Sira du nom de *Jésus.*

[1] *Chronographia,* p. 525.

[2] Ce fut le sentiment de Grotius, qui a été peu suivi.

[3] Cf. Eccli., XXXIV, 12 ; LI, 4, 18, 22 ; etc.

[4] Voir dans Cornély *(Introd. spec.,* t. II, p. 250-253) la discussion des différentes opinions.

[5] Præf. in lib. Salomonis.

[1] Nous verrons que ce verset n'est plus actuellement dans l'hébreu, mais qu'il dut s'y trouver primitivement ; il en est peu dans toute la prière qui porte davantage la nuance hébraïque.

[2] C'était le contenu de XXXIX, 15-XL, 7.

[3] Lévi, *L'Ecclésiastique,* 1re Partie, p. VI.

[4] *Op. cit.,* pp. VII et VIII.

[5] Il appartient au recueil qu'on appelle le manuscrit *B,* où sont réunis les fragments suivants : XXX, 11 à XXXI, 11 (Cambridge) ; XXXI, 12-31 (Londres) ; XXXII, 1 à XXXIII, 3 (Camb.) ; XXXV, 9 à XXXVI, 21 (Camb.) ; XXXVI, 22 à XXXVII, 26 (Lond.) ; XXXVII, 27 à XXXVIII, 27 ; XXXIX, 15 à XL, 7 (Camb.) ; XL, 9 à XLIX, 11 (Oxford) ; XLIX, 12 à LI, 30 (Camb.).

lors il est facile de constater les différences qui existent entre le grec, la Vulgate et l'original, et d'apprécier leur importance. On voit de quel précieux secours ces récentes découvertes sont pour l'herméneutique sacrée.

On se demanda, non sans anxiété, si le texte hébreu de notre cantique récemment découvert était bien l'original, ou s'il n'était pas plutôt une retraduction en hébreu d'une version ancienne. Après maintes hésitations [1] on est tombé d'accord pour reconnaître que le texte hébreu actuel n'est point une retraduction, mais que pourtant il ne doit pas reproduire absolument l'original. Il se peut donc que dans notre cantique, à côté d'un fond primitif hébreu certain il y ait quelques altérations imputables aux copistes, des corrections, des adaptations d'après la version syriaque, même quelques retranchements ou omissions. D'ailleurs l'hébreu retrouvé n'est point l'hébreu absolument classique, mais une langue quelque peu altérée déjà, telle qu'on doit s'attendre à la rencontrer dans un temps où l'araméen tendait de plus en plus à se substituer à l'ancien idiome de Moïse et des prophètes.

Une chose certaine, c'est que l'hébreu de notre cantique diffère notablement ici et là du texte de la Vulgate. On en jugera par la traduction qu'on va lire.

* * *

1. — Sauve-nous, Dieu de tout [l'univers] [2],
2. — Et fais régner [3] ta crainte sur toutes les nations [4].
3. — Etends la main [5] sur l'étranger [6],
Et qu'ils voient ta puissance !
4. — Comme à leurs yeux tu t'es montré saint à cause [de nous
Ainsi à nos yeux montre-toi grand [7] à cause [d'eux.
5. — Et qu'ils apprennent, comme nous avons appris,
Qu'il n'est point de Dieu en dehors de toi.
6. — Renouvelle le prodige [8] et réitère le miracle,

[1] En voir l'historique dans l'article de M. Touzard, *Revue Biblique,* 1900, pp. 525-563.

[2] Nous mettons le mot « univers » entre crochets parce que l'hébreu ne porte littéralement que ceci : « Dieu de *tout.* » Néanmoins notre traduction est bien dans la pensée du poète, car le mot *Kol* est sous sa plume précédé de l'article qui en détermine le sens ; ce qui nous permet d'entendre ce mot *Kol* très spécialement de l'*univers,* de « toute *la terre.* » (Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 689). Une expression semblable se retrouve plus loin, au chap. XLV, 23 : *l'éloah kol.* — M. Touzard a traduit : le « Dieu de toutes choses » ; c'est le même sens, mais avec une nuance de pluriel à la place d'un singulier.

[3] Littéralement : « Fais se lever sur... » Cet hémistiche n'est qu'une réminiscence de Ps. LXXIX, 6 et de Jérém., X, 25.

[4] Il s'agit des « goïms », et donc des nations païennes, par rapport à Israël, la nation sainte et choisie.

[5] L'hébreu ne porte que le verbe : « Etends » sans complément direct. Un copiste a ajouté en marge le mot *iad* = « main », que le sens réclame. Comp. Job, I, 11 ; I Par., XXIX, 12 ; Tob., XIII, 2 ; etc.

[6] Littéralement : « sur *peuple* étranger » ; donc sur les mêmes païens dont il est question au verset précédent ; les deux stiques sont parallèles.

[7] Ce verset 4e paraît avoir beaucoup souffert, à en juger par les différentes leçons marginales. Nous adoptons la leçon la plus probable et la plus communément suivie. Le poète qui rappelait tout à l'heure à son Dieu comment il s'était montré « saint » dans ses « conduites » à l'égard d'Israël, lui demande maintenant de se montrer « grand », c'est-à-dire puissant, fort, terrible, à l'égard des ennemis de la nation. Lévi a traduit dans le même sens : « Appesantis-toi sur eux... » ; par là en effet Jéhovah apparaîtra grand. Nous préférons notre traduction comme plus en rapport avec le parallélisme de l'hémistiche précédent.

[8] Lévi traduit par le pluriel ; le texte porte le singulier. Il s'agit du singulier collectif. Preiswerk, *Gram. hebr.,* § 525.

7. — Rends glorieuse [ta] main et fort [ton] bras droit [1].
8. — Réveille [ta] fureur et répands ta colère,
9. — Abats l'ennemi et repousse l'adversaire [2].
10. — Hâte le terme et souviens-toi de la date [3],
Car qui te dira : « Que fais-tu ? »
12 [4]. — Brise la tête des chefs de Moab [5],
Qui dit [6] : Rien en dehors de moi !
13. — Réunis toutes les tribus de Jacob,
14. — Et qu'elles rentrent en [leurs] possessions comme [aux jours antiques [7].
15. — Aie pitié du peuple appelé de ton nom,
D'Israël que tu as nommé [ton] premier-né !
16. — Aie pitié de ta Ville sainte,
De Jérusalem, lieu de ta résidence.
17. — Remplis Sion de ta splendeur,
Et ton temple de ta gloire !

* * *

A la simple lecture de cette traduction il est aisé de se rendre compte que notre Vulgate latine ne reproduit pas l'hébreu absolument ; ce n'est donc point de l'hébreu directement qu'elle dérive. Au reste S. Jérôme avoue n'avoir point entrepris de traduire l'original qu'il avait sous les yeux ; il ne voulut pas même corriger la vieille version latine de l'Ecclésiastique qui existait de son temps [8]. Mais c'est de la version grecque des LXX que dépend notre texte latin.

Comment dès lors s'expliquer les différences assez notables que la Vulgate présente avec le grec ? Il en est qui pensent que ces différences sont des retouches faites par l'interprète latin d'après l'hébreu. Telle est l'opinion de plusieurs catholiques — Cornelius a Lapide, Cornely, Knabenbauer — et de quelques critiques protestants — Sabatier, Bengel, Welte. Le P. Knabenbauer [9] cite un passage de notre cantique où la Vulgate a laissé le grec pour suivre l'hébreu. Au ℣ 10 elle porte : *Memento finis* au lieu que les LXX traduisent : μνήσθητι ὁρκισμοῦ (souviens-toi du *serment*). Or le « Memento finis » reproduit littéralement le *môêd* de l'hébreu. On pourrait répondre que le grec actuel renferme une faute de copiste et que l'exemplaire dont s'est servi le vieil interprète latin portait réellement ὁρισμοῦ au lieu de ὁρκισμοῦ. Quoi qu'il en soit, les

[1] Littéralement : « rends fort [ton] *bras* et [ta] *droite.* » Les pronoms entre crochets ne sont pas dans l'original. Nous avons fait de *iamin* = « droit », « la droite » un adjectif du nom précédent, en supprimant le *vav* qui semble à tort les séparer. Cette modification du texte hébreu est autorisée par les versions anciennes.

[2] Cet « ennemi », cet « adversaire » paraissent devoir être rapprochés de ce que nous lisons plus loin dans XLVII, 7.

[3] Touzard préfère rendre : « temps fixé ». Cette interprétation traduit peut-être plus mot à mot l'hébreu *môêd,* mais dans cette traduction et la nôtre le sens reste absolument le même. Le terme de « date » par ailleurs rappelle davantage l'époque précise qu'avaient marquée les prophètes pour exprimer les espérances nationales d'Israël. Voir le commentaire.

[4] Entre le ℣ 10 et le ℣ 12 de l'hébreu, la Vulgate et les LXX insèrent un verset qui ne se trouve plus dans notre texte hébreu. Nous en tenons compte pour la numérotation ici.

[5] Certainement l'hébreu porte *Moab.* Lévi remplace « Moab » par « l'ennemi », sous prétexte que la leçon « Moab », corrigée d'ailleurs à la marge, a été amenée par une réminiscence de Nomb., XXIV, 17. On peut fort bien quand même conserver la leçon de l'hébreu.

[6] L'hébreu porte le singulier, qui est ici en corrélation avec le substantif « Moab ».

[7] Lévi traduit : « Et qu'elles rentrent dans leur héritage antique. » Littéralement on lit dans l'hébreu : « Et qu'elles soient en possession comme les jours d'antan. » Ce n'est donc que par manière de périphrase que la version syriaque porte : « Et qu'ils héritent *comme tu l'as dit dès* les temps antiques. »

[8] Præf. in edit. libr. Salom. juxta LXX interpretes.

[9] Cf. *Comm. in Eccli.,* pp. 34-35.

divergences que la Vulgate de l'Ecclésiastique présente en général par rapport au grec, peuvent encore s'expliquer très bien par ce fait que l'exemplaire grec que le traducteur latin avait sous les yeux était une recension des LXX différente de la nôtre et corrigée d'après l'hébreu [1]. Par conséquent notre vieil interprète latin n'a probablement point eu recours personnellement à l'hébreu original. Est-ce parce que ce texte lui manquait ? ou bien ignorait-il la langue hébraïque ? [2] Nous ne saurions le décider d'une façon sûre. Ce qui semble plus certain, c'est que notre Vulgate, pour tout le livre de Ben Sira, et donc aussi pour la partie de notre cantique, n'est pas moins précieuse à consulter que le texte grec ; en la suivant nous sommes même quelquefois plus près de l'hébreu, ne fût-ce par exemple que pour l'ordre des ℣℣ 1-13 et 14-16 du *Miserere nostri Deus,* qui chez elle ne furent point dérangés, comme ils l'ont été dans presque tous les manuscrits du grec [3] jusqu'à l'édition de la polyglotte d'Alcala [4].

Il va sans dire pourtant que cette version grecque, d'où dérive notre version latine, fut l'œuvre du petit-fils du Siracide. Mais s'ensuit-il qu'elle ait été à l'abri de tout reproche sous le rapport de la fidélité ? Non. Lui-même réclame l'indulgence du public, en confessant qu'il n'est pas facile de traduire l'hébreu avec toute sa couleur native. Il avait donc conscience que son travail pouvait prêter le flanc à la critique. Ce qui expliquerait pourquoi des reviseurs tentèrent plus tard de corriger le grec d'après l'hébreu ; d'où la recension dont nous parlons plus haut, et que le vieil interprète latin eut vraisemblablement sous les yeux.

* * *

Reste à déterminer maintenant quelle est la division en strophes de notre cantique. Inutile de chercher à la fixer par la métrique des versets de l'hébreu ; sur ce terrain on se heurterait à trop d'incertitudes. Nous préférons baser notre division sur les idées principales développées par le poète. Alors nous trouvons quatre strophes dans le *Miserere nostri,* lesquelles correspondent aux quatre groupements principaux des pensées :

1re strophe, ℣℣ 1-5 ;
2e strophe, ℣℣ 6-10 ;
3e strophe, ℣℣ 11 et 12 ;
4e strophe, ℣℣ 13-16.

Les deux premières strophes sont parallèles et synonymes ; les deux dernières sont parallèles par antithèse.

En effet dans les deux premières le poète formule le double objet de sa prière ; d'une part il demande que Jéhovah protège son peuple, et d'autre part il le supplie d'humilier les ennemis d'Israël qui sont aussi les siens, de sorte que le ℣ 1er de la strophe 1re a son écho et son développement dans les ℣℣ 6 et 7 de la strophe 2e, et le ℣ 2 de la 1re strophe trouve son développement dans les ℣℣ 8, 9 et 10 de la seconde. Si de plus on étudie chacune de ces deux strophes séparément, on constate que la 1re et la 2e se développent suivant les lois d'un parallélisme régulier. Ainsi le ℣ 1er et le ℣ 2e s'opposent sous forme d'antithèse ; le ℣ 2e et le 3e se complètent en vertu d'un parallélisme synonymique, très régulier dans chacun de leur hémistiche ; les ℣℣ 4e et 5e se répondent aussi en ce sens que la conduite de Jéhovah dans le passé sert de garant à la conduite qu'il voudra tenir encore dans l'avenir.

Quant aux deux strophes dernières, elles forment évidemment antithèse entre elles. Aux ennemis d'Israël la perdition et la ruine ; à Israël au contraire la bénédiction, la prospérité et le salut ! C'est ainsi que le ℣ 13 s'oppose nettement au ℣ 11, et les ℣℣ 14, 15, 16 répondent *a contrario* au ℣ 12.

De plus, les deux strophes ont chacune leurs versets à hémistiches parallèles : tel le ℣ 11. — Quant au ℣ 12 il n'est que le prolongement du précédent. Même parallélisme entre les ℣℣ 13, 14, 15, 16. Le commentaire permettra de mettre encore davantage en relief ces groupements et oppositions d'idées.

* * *

Un mot de l'argument et du caractère doctrinal de notre cantique.

D'après la lettre du texte il ne semble pas que Ben Sira ait prétendu autre chose que de demander à Jéhovah le salut et la prospérité de sa nation ; c'est pour le peuple qu'il prie et qu'il intercède. Au sens littéral sa *tefillah* demeure donc une prière patriotique. Les malheurs que le peuple juif endurait depuis si longtemps, les persécutions qu'il avait subies [1], celles qui le menaçaient encore dans l'avenir, tout cela s'offrait à l'esprit du pieux israélite, et c'est de quoi il supplie Dieu de préserver Israël.

Mais, comme le remarque justement Cornelius a Lapide après S. Augustin, l'Esprit-Saint, inspirateur de Ben Sira, voyait plus haut et plus loin ; son regard embrassait un horizon plus vaste : « Respexit Spiritus Sanctus... ad conversionem gentium ab idololatria ad cultum veri Dei, puta a gentilismo ad christianismum, futuram per Christum et apostolos... Est hic ergo, conclut le même interprète, tacita conversionis gentium adumbratio, et per modum precationis *prophetia* [2]. »

Nous adoptons cette manière de voir, qui fut celle de la tradition. Elle s'autorise d'ailleurs de cette raison générale que le peuple d'Israël fut dans son ensemble et dans l'économie de sa vie nationale le type figuratif de l'Israël nouveau qui est l'Eglise ; ses malheurs comme sa prospérité, ses joies comme ses espérances symbolisaient pro-

1 Voir Herkenne, *De vet. lat. Eccli. capitibus*, pp. 10-22.
2 La plupart des modernes ont tendance à refuser toute connaissance de la langue hébraïque aux savants chrétiens des deux premiers siècles, notamment à ceux qui vécurent dans l'Eglise d'Afrique où l'on croit que notre vieille version latine fut composée. Cf. Lévi, *op. cit.*, 2e partie, p. LVIII.
3 A l'exception du codex 248, qui seul représente, croit-on, le texte primitif des LXX.
4 Cf. Kaulen, *Einleit.*, p. 292 Tony André, *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, p. 299.

1 Cf. de Saulcy, *Sept siècles de l'histoire juive*, pp. 59 et suiv.
2 Comm. in Eccli., XXXVI (t. X, p. 230).

phétiquement dans le plan de Dieu les joies, les prospérités, les malheurs de l'Eglise du Christ. Et de fait tels détails de notre cantique ne s'expliquent complètement qu'autant qu'on les replace dans la lumière de cette interprétation mystique, ainsi que nous le verrons mieux au cours du commentaire. Cette « fin », ce « temps fixé », cette « date » dont Ben Sira demande à Jéhovah de « se souvenir » (ỷ 10) semblent bien se rapporter à l'époque mystérieuse qui marquera l'avènement de la grande ère messianique. Je pense d'ailleurs que si elle n'avait vu dans le *Miserere nostri Deus* qu'un chant patriotique juif et rien de plus, l'Eglise n'aurait probablement point songé à le mettre sur les lèvres de ses prêtres chaque semaine à l'office du samedi ; mais elle a été frappée des mystiques réalités que l'Esprit-Saint a cachées dans cette prière, et c'est là-dessus qu'elle entend retenir surtout notre attention et notre piété. Nous avons donc le devoir d'interpréter la *tefillah* du Siracide de ce point de vue si important.

Abordons le commentaire [1].

* * *

Première strophe : [2]

1. — Prends pitié de nous, Dieu de l'univers, et [regarde-nous,
Et montre-nous la lumière de tes miséricordes.
2. — Et envoie ta terreur sur les nations,
Qui ne t'ont point recherché !
3. — Qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu, si ce [n'est toi,
Et qu'elles racontent tes merveilles !
4. — Lève ta main sur les nations étrangères,
Et qu'elles voient ta puissance !
5. — De même qu'en leur présence tu as paru saint à [cause de nous,
Ainsi en notre présence tu paraîtras grand à [cause d'elles !
6. — Qu'elles te connaissent comme nous [t'] avons [connu,
Qu'il n'y a point de Dieu hormis toi, Seigneur !

Cette strophe formule le double objet de la prière du Siracide avec les motifs à l'appui. Trois idées surtout en forment le fond et la trame : Epargnez, Seigneur, Israël votre peuple ; — frappez et punissez les nations qui l'oppriment ; — que par là votre gloire éclate sur tout le monde et dans tous les siècles !

D'abord la prière pour Israël :

a) Prends pitié de nous [3], Dieu de l'univers,
b) Et regarde-nous,
c) Et montre-nous la lumière de tes miséricordes !

Remarquons que les deux premiers hémistiches se lisent dans le texte grec aussi bien que dans notre Vulgate, mais le troisième n'existe que dans le latin. — Quant à l'hébreu, il est notablement plus court, puisqu'il n'offre qu'un hémistiche :

Sauve-nous, Dieu de tout [l'univers] !

[1] C'est le texte de la Vulgate que nous commenterons, d'après la traduction française ci-dessous.
[2] Nous numéroterons les versets d'après leur nombre et leur ordre dans le Psautier.
[3] Le grec ici ajoute un mot : δέσποτα : « Prends pitié de nous, Maître, Dieu de toutes choses ! »

Or la différence de nuance que présente l'original n'échappera à personne : *Sauve-nous,* au lieu de *prends pitié.* Nous croyons que ce cri : *Sauve-nous !* rend mieux la pensée de Ben Sira, et donc que telle fut bien la formule primitive de sa prière. L'hébreu *hôshîa'* est le verbe classique dont les Hébreux se servirent toujours pour implorer la protection de Jéhovah [1] ; il y a toute vraisemblance par conséquent que c'est de ce verbe aussi que se servit notre poète. Mais son traducteur a préféré l'autre nuance : 'ελέησον, *miserere,* insinuant par là que le Siracide voulait tout d'abord exciter la compassion de Jéhovah et l'incliner au nom de sa miséricorde à user de sa puissance pour délivrer Israël. Quoi qu'il en soit, le sens de part et d'autre demeure substantiellement le même.

Il convient de remarquer en outre que c'est au « Dieu de l'univers » (héb., — grec, — Vulgate), et donc à Dieu *Créateur* et *Providence,* que Ben Sira s'adresse, et non pas formellement à Jéhovah, la divinité protectrice spéciale d'Israël. Faut-il voir dans ce menu détail une influence de la philosophie grecque sur le Siracide, l'effet par conséquent de l'ambiance ou du milieu où il se trouvait au cours de ses nombreuses pérégrinations ? [2] Je ne le pense pas. La même formule se retrouve plus loin, XLV, 23, et si elle demeure rare dans la littérature de l'Ancien Testament [3], on ne disconviendra pas qu'elle soit très juste et qu'elle convienne parfaitement au but de notre pieux israélite. Ne veut-il pas en effet émouvoir, apitoyer le Dieu qui a puissance et autorité, non pas sur Israël seulement, mais sur les nations, sur tous les peuples de l'univers ? Il importait donc qu'il s'adressât à la divinité *créatrice* et *providence* de toutes choses, au *Maître* souverain de la création, que le grec ici justement qualifie de δέσποτα. A lui donc de « prendre pitié », 'ελέησον, car il est le « Seigneur ».

La Vulgate et le grec ajoutent :

Et regarde-nous (καὶ ἐπίβλεψον).

Peut-être, très probablement même, l'hébreu primitif portait-il cette incise [4], que réclame le parallélisme de l'hémistiche précédent. On sait que dans la Bible [5] l'expression ἐπιβλέπειν « non simpliciter notat *respicere,* sed *cum gratia et voluntate auxilii ferendi* » [6]. D'où il suit que ἐπίβλεψον est ici exactement quant au sens le pendant de ἐλέησον.

La troisième incise :

Et montre-nous la lumière de tes miséricordes

exprime une fort belle pensée. Pour l'homme la *miséricorde* de Dieu est toujours une « lumière », parce que dans le langage biblique la lumière est

[1] Cf. Gesenius, *Thesaurus,* p. 639.
[2] Eccli., XXXIV, 12.
[3] Plus ordinairement on trouve : « Dieu des cieux et de la terre », Gen., XXIV, 3 ; Néhém., I, 4 ; — « Dieu des armées » (du ciel), Amos, III, 13 ; etc.
[4] Lévi n'y voit qu'une addition de scoliaste ; il devrait au moins convenir que cette addition est fort dans le goût et la manière ordinaire des écrivains sacrés, qui aiment à rappeler les « visites » de Dieu à son peuple, c'est-à-dire sa protection sur lui et sa condescendance. Cf. Levit., XXVI, 9 ; Luc, I, 48.
[5] III Rois, VIII, 28 ; Ps. XXIV, 17.
[6] Cf. Schleusner, *Novus Thesaurus...,* Pars 2ª, p. 445.

le symbole de la joie, du bonheur, et que Dieu par sa miséricorde et sa grâce nous cause toujours de l'allégresse et de la consolation. Tel sera donc aussi pour Israël entier le résultat du regard de bienveillance et de protection du Créateur à son endroit : secours, protection, joie, le peuple attend tout cela de son Dieu, et le poète supplie Dieu de lui donner tout cela sans tarder : ἐλέησον, ἐπίβλεψον, = *miserere, respice, ostende lucem.*

Cette phrase : *ostende nobis lucem miserationum tuarum* ne se lit que dans la Vulgate ; on la regarde généralement comme une addition et une glose. Ne serait-elle point plutôt le premier vers d'un distique, autrefois existant dans l'hébreu mais aujourd'hui disparu ? Nous avons de même plus loin, au ℣ 11, un exemple d'un distique entier, conservé par le grec et par la Vulgate, et que l'hébreu n'a plus. Nul doute que le texte original, plus ou moins bien représenté par les fragments du manuscrit B, n'ait subi maintes altérations. Voilà pourquoi il n'est nullement invraisemblable de supposer que le stique

Ostende nobis lucem miserationum tuarum

appartient à un distique aujourd'hui perdu. Nous le croyons d'autant mieux que par ce distique rétabli le parallélisme antithétique apparaît plus évident avec les ℣℣ qui suivent : d'une part deux vers pour appeler les bénédictions de Dieu sur le peuple :

a) Prends pitié de nous . . . . .
. . . .
b) Montre-nous la lumière. . . .
. . . .

et d'autre part deux vers aussi pour appeler la malédiction de Dieu sur les nations ennemies :

a) Et envoie ta terreur sur. . . .
. . . .
b) Lève ta main sur. . . . . . .
. . . .

Ici en effet commence l'antithèse ou le développement de la seconde idée, présente à l'esprit du poète priant devant son Dieu. Ben Sira supplie le Seigneur de toutes choses d'exercer sa justice vengeresse sur les nations. Knabenbauer remarque que la prière des Hébreux avait généralement ce double objet : « Duo illa antiquis familiaria efflagitantur : salus pro populo electo, quæ ut dari possit, nationes coerceri et humiliari oportebit[1]. »

Cette partie de notre strophe présente plus d'une divergence notable avec l'hébreu et avec le grec. Qu'on en juge :

a) Envoie ta terreur sur les nations
b) Qui ne t'ont point recherché,
c) Qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu hormis [toi
d) Et qu'elles racontent tes merveilles !

De ces quatre stiques, un seul, le premier, se lit dans l'hébreu et la version grecque[2]. D'aucuns pensent que le deuxième stique serait une addition d'après Ps. LXXVIII, 6 ou Jérémie, X, 25 ; que le troisième stique serait une anticipation du ℣ 5, et le quatrième stique une anticipation du ℣ 10[1]. Il se peut que le troisième stique : « Qu'elles (les nations) sachent qu'il n'y a point de Dieu hormis toi » soit un emprunt par anticipation au ℣ 5, lequel se lit de la même manière dans le grec et dans l'hébreu ; mais nous ne croyons point que les deux autres stiques — le *b* et le *d* — constituent des additions. Selon toute probabilité ils devaient se trouver dans le texte primitif ; d'abord parce que ce vers : « Envoie ta terreur sur les nations qui ne t'ont point recherché » n'est qu'une réminiscence textuelle de Ps. LXXVIII, 6 et de Jérémie, X, 25, laquelle aura été purement et simplement reproduite ici par Ben Sira ; ensuite parce que le deuxième stique du distique suivant : « Qu'elles (les nations) voient ta puissance » paraît supposer en vertu du parallélisme le quatrième stique : « Qu'elles racontent tes merveilles. » Nous aurions ainsi les deux distiques sous cette forme :

Envoie ta terreur sur les nations qui ne t'ont point [recherché,
Et qu'elles racontent tes merveilles !
Lève ta main sur les nations étrangères
Et qu'elles voient ta puissance !

Tout s'harmonise de la sorte parfaitement : les vers se répondent, les hémistiches s'appellent et se complètent, les incises se balancent et s'éclairent.

Il va sans dire que ces observations critiques, à supposer même qu'elles fussent très certainement fondées, ne nous autorisent point à abandonner dans l'espèce le texte de la Vulgate. Revenons donc au texte tel que le Psautier nous le met sous les yeux.

De ce texte le sens se dégage clairement. Ben Sira demande à Dieu de punir les *goïms,* c'est-à dire les païens, les peuples idolâtres ennemis d'Israël. Il les caractérise d'un mot : « ceux qui ne te cherchent pas » — τὰ μὴ ἐκζητοῦντά σε, — incise à laquelle répond dans le distique suivant cette autre formule : « les nations *étrangères* », τὰ ἔθνη ἀλλότρια.

Or le premier châtiment qu'il voudrait voir tomber sur ces idolâtres, c'est la « terreur », cette épouvante que Jéhovah avait justement promis d'envoyer au-devant des Hébreux quand ils entreraient dans la Terre promise, et qui mettrait en fuite aussitôt leurs plus redoutables ennemis[2]. — L'autre châtiment que Ben Sira appelle de ses vœux, c'est le coup de la « main » de Dieu, de cette main terrible qui pèse si durement quand elle doit punir[3]. S. Augustin remarque que « non malevolentiæ voto ista dicuntur, sed spiritu prævisa prædicuntur. » Pour le comprendre il suffit de se rappeler que la prière du Siracide a dès le commencement une portée qui dépasse certainement l'horizon d'Israël ; ce n'est point en faveur de la nation juive exclusivement que se vérifieront ces

[1] *Comm. in Eccli.*, p. 361.
[2] Quelques rares manuscrits grecs ont aussi le second stique : « Qui ne t'ont point recherché. » Mais ne serait-ce point là une addition inspirée par le texte de la vieille version latine ?

[1] Dans le texte grec.
[2] Exod., XXIII, 27.
[3] Cf. Exod., IX, 3 ; Deut., II, 15 ; Jug., II, 15 ; I Rois, VII, 13 ; XII, 15 ; etc.

appels et ces vœux du poète, mais bien en faveur de l'Eglise future du Messie. Aussi convient-il d'observer que la terreur inspirée par Jéhovah, les coups terribles et retentissants que « sa main » infligera aux nations, n'ont point pour but la destruction de ces dernières, mais plutôt leur instruction morale, et leur conversion : « afin qu'elles sachent qu'il n'y a point de Dieu en dehors de toi, qu'elles racontent tes merveilles, et voient ta puissance ». Inutile d'insister pour montrer qu'en effet les nations païennes, dans leur ensemble, ont vu la puissance infinie de Dieu, qu'elles ont appris qu'il n'y a pas sur terre et aux cieux d'autre Maître que lui, lorsqu'elles furent mises en présence des extraordinaires miracles dont est pleine l'histoire de l'Eglise naissante ; jamais elles n'ont mieux compris, comme à cette occasion, ni mieux apprécié, plus hautement célébré les « merveilles » du Seigneur. Surnaturelle, prodigieuse fut sans doute l'histoire du peuple juif ; mais plus surnaturelle encore et bien plus prodigieuse est l'histoire du peuple chrétien.

Au développement de ces pensées sont consacrés les deux distiques qui suivent :

> De même qu'en leur présence tu as paru saint à cause [de nous,
> Ainsi en notre présence tu paraîtras grand à cause [d'elles ;
> Qu'elles te connaissent comme nous [t']avons connu,
> Qu'il n'y a point de Dieu hormis toi, Seigneur !

Le premier de ces distiques renferme d'abord une allusion aux prodiges qui, opérés jadis en faveur des Hébreux, — le passage de la mer Rouge par exemple, le passage du Jourdain, etc., — donnèrent aux peuples qui en furent témoins une idée si haute de Jéhovah ; ensuite le même distique contient la réitération du vœu exprimé tout à l'heure, à savoir que Jéhovah punisse les *goïms*, pour qu'à son tour Israël prenne là une idée plus magnifique de la force de son Dieu. Quant au deuxième distique, on y retrouve formulé à nouveau le motif d'ordre messianique qui inspire toujours la conduite de l'Eternel vis-à-vis des nations, alors même qu'il semble ne vouloir que les punir.

* * *

Deuxième strophe :

> 7. — Renouvelle tes miracles, et opère d'autres pro- [diges,
> Glorifie ta main et ton bras droit.
> 8. — Excite ta fureur et répands ta colère,
> Détruis l'adversaire et brise l'ennemi.
> 9. — Hâte l'époque et souviens-toi du terme,
> Afin qu'on raconte tes merveilles !

Cette strophe deuxième est manifestement parallèle à la première dont elle reproduit les mêmes pensées et dans le même ordre, mais avec pourtant une nuance d'énergie plus accentuée, en raison de la rapidité plus grande et de la concision plus marquée des phrases. De nouveau donc Ben Sira rappelle les prodiges de Jéhovah à l'endroit d'Israël ; il reparle de la « main » de Dieu et souhaite que par elle la gloire divine éclate aux yeux de tous ; il reparle aussi de la colère du Seigneur et souhaite que par elle les *goïms* soient humiliés ; il insinue enfin que les temps messianiques viendront et il en demande la réalisation prochaine.

Nous remarquerons que ces trois distiques se lisent à la fois dans la Vulgate, la version grecque et les fragments hébreux. Nous ne constatons de divergence que dans le dernier stique. Au lieu de : « afin qu'on raconte tes merveilles » (Vulg. et grec) l'hébreu actuel porte : « Car qui te dira : que fais-tu ? » Mais il semble que cette leçon de l'hébreu n'est pas primitive, qu'elle a été inspirée par la version syriaque où on la rencontre mot pour mot. Le traducteur syriaque — ou un copiste — aura remplacé le second stique du distique troisième par une réminiscence de Job, IX, 12 ; réminiscence qui se lit également dans Is., XLV, 9 ; Eccl., VIII, 4 ; Dan., IV, 32 ; Sag., XII, 12. C'était une sorte de formule courante qu'on employait fréquemment pour marquer que personne n'a le droit d'en remontrer à Dieu, ni de lui demander compte du gouvernement de sa providence. Chaque fois donc qu'on voulait mettre davantage en relief soit la sagesse soit la puissance du Très-Haut, on se plaisait à le faire à l'aide de cette phrase stéréotypée : « Car qui te dira » ou : « Personne ne te dira : que fais-tu ? » — En définitive, la leçon de la Vulgate et du grec est préférable et doit être maintenue.

Le premier distique :

> Renouvelle tes miracles, et opère d'autres prodiges,
> Glorifie ta main et ton bras droit,

correspond exactement aux ✫✫ 1 et 4. Sans les préciser ni les nommer, Ben Sira songeait évidemment aux prodiges qui illustrèrent le plus l'histoire juive : tels le passage de la mer Rouge, la promulgation de la loi au Sinaï, le passage du Jourdain, la défaite des tribus cananéennes, etc. Voilà ce que le Siracide désire voir se reproduire, ou tout au moins il voudrait que des miracles analogues soient opérés par Jéhovah en faveur du peuple, afin que de nouveau « la main » du Dieu d'Israël se trouve « glorifiée » comme elle le fut autrefois, et que « son bras droit » soit exalté. Mais « n'était-ce pas le Messie encore qui devait renouveler, en leur donnant un caractère plus marqué de bonté et de miséricorde, les merveilles des premiers âges ? [1] »

Le deuxième distique :

> Excite ta fureur et répands ta colère,
> Détruis l'adversaire et brise [2] l'ennemi.

correspond exactement aux ✫✫ 2 et 3, mais avec une nuance d'énergie plus forte, comme nous le remarquions tout à l'heure. Le poète laisse supposer que Jéhovah a oublié pendant quelque temps et la misérable condition des siens et l'audace provocante de ses ennemis, qu'il a donc lâché la bride

[1] Lesêtre, *Comm. sur l'Ecclésiastique*, p. 200 (Bible de Lethielleux).

[2] La Vulgate ne dit pas assez en traduisant par *afflige*. Le grec porte : ἔκτριψον = brise, nuance qui cadre mieux avec le sens du premier membre : ἔξαρον = *tolle*, fac *ut jam non sit ; penitus perde*.

à ces derniers, lesquels ont accumulé forfaits sur forfaits, crimes sur crimes; il ne peut s'habituer à l'idée qu'il en sera ainsi toujours, et il prie le Tout-Puissant Dieu d'Israël de ne pas permettre que son courroux sommeille davantage. « Excite », dit-il ; en d'autres termes : « réveille » ta fureur, cette « fureur », cette « colère » terrible dont parlent si souvent les livres saints, et qui jetait l'épouvante parmi les méchants. Il est clair que Ben Sira songeait, à ce moment-là, aux châtiments divins qui jadis atteignirent les ennemis du peuple de Dieu : Egyptiens, Philistins, Cananéens, etc. Voilà pourquoi il ajoute : « Détruis l'adversaire et brise l'ennemi ». Ce stique se réfère à XLVII, 8, où il est raconté (d'après II Rois, VIII, 1 ; XXI, 15-22) que David « écrasa de tous côtés les ennemis et anéantit ses adversaires, les Philistins, dont il brisa à jamais la puissance. »

Mais l'Esprit-Saint, voyant plus loin et plus haut que le Siracide, annonçait par là les triomphes du Messie futur sur les ennemis de l'Eglise, de sorte que ce distique qui appelle les « colères » du Très-Haut sur la tête des « adversaires » et de l' « ennemi » fait écho à des distiques analogues dans le *Quare fremuerunt gentes,* ou dans le *Dixit Dominus*, etc.

Le troisième distique :

> Hâte l'époque et souviens-toi du terme,
> Afin qu'on raconte tes merveilles,

n'est rien moins qu'une instance nouvelle du poète auprès de Dieu pour implorer le salut du peuple. Quel est ce « terme » ? De quelle « époque » s'agit-il ? Ces expressions : le « terme », la « date », le « temps fixé » se retrouvent ailleurs dans la Bible, notamment chez le prophète Daniel [1] ; ce qui montre que notre poète emprunte son vocabulaire à ses devanciers. Généralement pour les écrivains hébreux ces expressions se rapportent aux espérances nationales d'Israël ; la « fin », le « terme » signifient la cessation de l'oppression ; la « date », l' « époque » désignent l'ère, le commencement de la délivrance. Dans le cas présent il s'agirait donc littéralement de la délivrance, pour les Juifs, de tous les maux dont ils souffraient de la part des rois de Syrie, délivrance qui amènerait enfin le « repos », et une ère de prospérité et de bonheur. Knabenbauer [2] estime avec raison qu'il y a dans ce distique une allusion non équivoque aux espérances messianiques d'Israël [3]. On sait que les derniers prophètes avaient annoncé que l'époque du Messie ne tarderait plus à venir, et même Daniel avait précisé la date dans sa fameuse prophétie des LXX semaines. Les Juifs soupiraient donc après cette époque fortunée, et l'attendaient pour bientôt. Le Siracide ne pouvait l'ignorer. D'ailleurs, c'était l'opinion commune et courante parmi les enfants d'Israël que le Messie viendrait en conquérant glorieux, et qu'il rendrait par ses victoires la prospérité et la paix à la nation depuis tant de siècles humiliée. L'idée de la délivrance temporelle et de la restauration nationale n'allait donc point chez les Juifs sans l'idée et le souvenir de l'espérance messianique. Voilà pourquoi si Ben Sira parle ici de l' « époque », et de la « fin », ou du « temps fixé, » son esprit se reporte sûrement à l'époque tant désirée et à la date glorieuse de l'avènement du Messie promis à ses pères. C'est du reste ce que confirme cette dernière phrase : « Afin qu'on raconte tes merveilles ». La glorification de Dieu n'était pas seulement le but très précis de la venue du Messie sur la terre, mais encore elle ne devait se réaliser entièrement que par lui au sein de l'humanité [1].

* * *

Troisième strophe :

> 10. — Que par la colère des flammes soit dévoré qui-[conque aura échappé ;
> Et que ceux qui maltraitent ton peuple soient [perdus !
> 11. — Brise la tête des chefs ennemis,
> Qui disent : Il n'y a que nous.

La raison d'être de cette strophe s'explique par son opposition avec la suivante. Ben Sira *précise* le sort qu'il supplie Dieu de réserver à Israël et à ses ennemis. A ces derniers la ruine ; au peuple saint le bonheur et la prospérité. D'où il suit encore que cette troisième strophe est en dépendance logique des précédentes, et spécialement des versets 2, 3, 8, 9, dont elle constitue un nouveau développement.

Le premier distique : « Que par la colère des flammes... Et que ceux... » ne se lit pas dans l'hébreu actuel. Par contre il se trouve dans le texte grec, et dans le syriaque. Cette dernière version pourtant présente une leçon particulière :

> In ira et igne perde *osorem,*
> Et omnes magnates et dominatores populorum.

En réalité le sens général est ici le même que celui de notre Vulgate, mais la traduction est plus libre. Knabenbauer [2] estime que l'interprète syriaque a mis *osorem* au lieu de *qui salvatur* (= superstitem), parce qu'il aura confondu à la lecture deux verbes hébreux très faciles à prendre l'un pour l'autre. Quoi qu'il en soit nous pensons que l'hébreu actuel contient ici une lacune, et que notre distique se lisait réellement dans le texte primitif ; autrement les versions ne l'auraient pas toutes conservé. D'ailleurs il est aisé de constater que la saveur de la phrase y est essentiellement hébraïque. Cette « colère de la flamme » rappelle l'*ardeur,* le *feu* des vengeances divines, dont il est tant de fois parlé dans les divines Ecritures [3]. La formule : *qui salvatur,* ὁ σωζόμενος, dans le sens de : *qui a échappé,* est très hébraïque également [4],

[1] *Daniel,* VIII, 19 ; XI, 27, 28, etc.
[2] *Op. cit.*, p. 362.
[3] C'est aussi l'opinion de plusieurs autres commentateurs, notamment de S. Augustin. Cf. Cornelius a Lapide in Eccli., XXXVI, 10 (t. X, p. 233).

[1] Cf. Jean, XVII, 1, 4, 6-8.
[2] *Op. cit.*, p. 362.
[3] Cf. Nomb., XXV, 4 ; XXXII, 14 ; Is., XIII, 13 ; Jérém., IV, 26 ; Ps. LVIII, 10 ; etc.
[4] Is., XXXVII, 31, etc.

de même que ces expressions : οἱ κακοῦντες λαόν, et εὕροισαν ἀπώλειαν. Nous regardons donc le verset 11 de notre Vulgate comme un texte vraiment biblique et non comme une addition quelconque de copiste ou de traducteur. Le sens du distique est celui-ci : Que personne parmi tous les ennemis d'Israël n'échappe à la colère de Jéhovah, pas même celui qui se croira épargné et déjà en sûreté.

Le stique suivant :

Et que ceux qui maltraitent ton peuple soient perdus,

nous fait souvenir de la loi du talion : œil pour œil, dent pour dent.

Des interprètes pensent avec raison que ce passage est inspiré d'Isaïe [1], et peut-être plus encore de Jérémie :

Celui qui fuit devant l'objet de sa frayeur tombera [dans la fosse,
Et celui qui remontera de la fosse sera pris au filet [2].

De vrai le prophète d'Anathoth parle ici des guerriers de Moab que le Seigneur frappe de son juste courroux, et qui sont mis en pleine déroute. Le Siracide avait sans doute ce tableau sous les yeux, puisqu'il ajoute (d'après l'hébreu actuel) :

Brise la tête des chefs de *Moab*
Qui disent : Il n'y a que nous !

En réalité pour Ben Sira il ne s'agissait plus de Moab, mais des « ennemis » d'Israël *en général*. Aussi la Vulgate, le grec et le syriaque ont-ils traduit par *caput principum inimicorum* sans désigner aucun de ces « *chefs ennemis* » *en particulier*. Toutefois le Siracide qui ne perdait pas de vue son texte hébreu de Jérémie s'est laissé naturellement entraîner par ce texte où le nom de Moab se lit presque à chaque ligne, et il fit de cet adversaire jadis si redoutable, l'ennemi-type, l'adversaire par excellence, symbolisant tous les autres ennemis dont en son temps Israël subissait l'oppression. D'un mot il stigmatise l'orgueil effréné, intolérable de ces persécuteurs :

[Ceux [3]] qui disent : Il n'y a que nous !

Encore une réminiscence biblique, — d'Isaïe, à ce qu'il semble [4]. Le prophète, pour peindre sur le vif l'orgueil de la superbe Babylone, s'était écrié :

[Toi] qui dis en ton cœur :
« Moi et rien que moi ! »

Ce langage était insupportable à Dieu, qui se glorifie seul de n'avoir pas d'égal [5], et qui ne permet jamais qu'on usurpe ses incommunicables privilèges. Jéhovah se devait donc de punir une pareille audace.

* * *

Quatrième strophe :

12. — Rassemble toutes les tribus de Jacob,
Afin qu'elles connaissent qu'il n'y a point de [Dieu en dehors de toi,
Et qu'elles racontent tes merveilles.

13. — Et tu les prendras pour ton héritage,
Comme [tu as fait] au commencement.
14. — Prends pitié de ton peuple sur qui ton nom est [invoqué,
Et d'Israël que tu traites comme ton premier-né.
15. — Prends pitié de la cité que tu as sanctifiée, Jéru-[salem,
Cité de ton repos.
16. — Remplis Sion de tes inénarrables paroles,
Et ton peuple de ta gloire.

Ben Sira retrace ici, sous forme de prière et de vœux, la félicité réservée à Israël, quand ses ennemis auront été humiliés. Cette félicité à venir est dépeinte, ou plutôt résumée, dans ces deux vers :

Rassemble toutes les tribus de Jacob,
. . . .
. . . .
Et tu les prendras pour ton héritage,

ou encore, d'après l'hébreu actuel :

Et qu'elles rentrent dans leur antique héritage !

A tout bien considérer, les deux incises ajoutées par la Vulgate : *ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua,* ne se lisant ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni dans le syriaque, paraissent être une glose, et constituent une surcharge. Il convient donc de rétablir le texte sous la forme du distique tel qu'il existe dans l'hébreu. Nul doute d'ailleurs que le Siracide ne se soit inspiré des oracles antiques [1] et plus spécialement de Jérémie :

En ces jours-là Juda marchera avec Israël,
Ils viendront ensemble du septentrion,
Au pays dont j'ai donné l'héritage à vos pères [2].

Se retrouver après la dispersion, se réunir et habiter tous ensemble, c'était pour le juif le bonheur suprême, et c'est aussi la grande joie que ses prophètes lui souhaitent et lui annoncent toujours. Le rabbin Lévi [3] remarque justement que « la *réunion* de toutes les tribus de Jacob faisait partie des espérances nationales et s'associait au triomphe final d'Israël. C'est aussi, ajoute-t-il, le sujet d'un paragraphe du *Schemoné Esré* [4]. » En réalité ce rassemblement de toutes les tribus de Jacob, au dire des prophètes [5], devait surtout être l'œuvre du Messie, et il est permis de croire que dans la pensée de l'Esprit-Saint, sinon dans celle de Ben Sira, cette considération prophétique n'était pas absente. Lévi prend soin d'observer que le Siracide « ne prononce pas ici le nom du Messie, ni ne parle même d'un descendant de David, d'un roi futur ; » ce qu'il fait pourtant plus loin, au chap. LI, ℣ 12 (texte hébreu), où nous lisons ces belles paroles, inspirées du psaume *Memento Domine David,* ℣ 17 :

1 Is., XXIV, 18.
2 Jérém., XLVIII, 44.
3 L'hébreu porte le singulier, qui est conditionné par le substantif *Moab* = l'ennemi.
4 Cf. Is., XLVII, 8, 10.
5 Cf. Tob., XIII, 4 ; Is., XL, 18, 21, 22 ; etc.

1 Cf. Is., XL, 11 ; Ezéch., XXXV, 9 ; Mich., VII, 14.
2 Jérém., III, 18.
3 *Op. cit.*, 2e partie, p. 170.
4 On appelle ainsi une prière — composée de *dix-huit* bénédictions — que tout pieux Israélite devait chaque jour et même plusieurs fois par jour réciter. Or la 5e de ces « bénédictions » était conçue en ces termes : « Ramène-nous sous ta loi, ô notre Père ; rapproche-nous, ô notre Roi, de ton service ; ramène-nous à toi par un repentir sincère, » etc.
5 Cf. Is., XLIII, 5-7 ; XLIX, 22, 23 ; LXVI, 20-22 ; Jérém., XXXII, 37 ; Ezéch., XXXIV, 12-16 ; Zach., X, 6-10 ; Osée, I, 9-11 ; III, 4, 5 ; etc.

Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison [de David :
Sa grâce est éternelle.

Le même commentateur juif ne peut s'empêcher de reconnaître [1] en ce dernier passage « une allusion transparente à la personne du Messie, au fils de David [2]. » Pour être moins « transparente » l'allusion aux temps messianiques ne laisse pas, selon nous, que d'être très réelle dans le distique du chap. XXXVI que nous analysons ; — d'abord parce que le Sauveur dit clairement et S. Paul après lui répète que la dispersion des tribus n'était que pour un temps : « Jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis [3] ; » par conséquent le retour d'Israël et son rassemblement s'opéreront, quand l'Eglise du Christ aura trouvé son expansion plénière dans le monde ; — ensuite parce que dans le plan divin Jacob (ou Israël) symbolisait le peuple messianique que le Seigneur se réservait dans l'avenir, le vrai peuple de Dieu ; c'est donc ce nouvel Israël, ces fils du véritable Jacob, que le Messie, Notre-Seigneur, devait rassembler de tous les points de la terre au sein de l'Eglise. Cornelius a Lapide conclut justement : « Orat (Siracides) ut veniat Messias qui Judæos et gentes congreget in unam Ecclesiam, ut fiat unum ovile et unus pastor ; Christus enim venit ad hoc : *ut filios Dei qui erant dispersi, congregaret in unum* » (Jo., XI, 52) [4].

Poursuivons.

Plaidant sa cause du point de vue israélite, Ben Sira, pour incliner le Seigneur à exaucer sa prière, invoque trois motifs. — Son premier motif est le souvenir de l'*élection* de Jacob ou des douze tribus par Jéhovah :

Prends pitié de ton peuple sur qui ton nom est in- [voqué,
Et d'Israël que tu traites comme ton premier-né.

Le premier stique est plus clair dans l'hébreu et dans le grec ; nous lisons en effet :

Prends pitié du peuple *appelé en ton nom.*

Aux yeux des *goïms,* Israël était le « peuple de Jéhovah », et donc un peuple à part, une nation préférée en faveur de qui Dieu avait opéré maints prodiges éclatants.

Le deuxième stique dans l'hébreu présente une légère variante :

Israël que *tu as appelé ton premier-né.*

Cette leçon est préférable, parce qu'elle cadre exactement avec l'histoire (Cf. Exod., IV, 22).

On comprend sans peine l'argumentation du Siracide. Il prend Dieu par le point d'honneur, s'il est permis de parler de la sorte ; il lui rappelle que son intérêt est en jeu, que sa gloire serait compromise s'il ne comblait pas son bien-aimé peuple de prospérité et de bonheur.

[1] *Op. cit.,* 2e partie, p. 224.
[2] Une allusion semblable se lit également dans la 15e bénédiction du *Schemoné Esré.*
[3] Cf. Luc, XXI, 24 ; Rom., XI, 25, 26.
[4] Comm. in Eccli., XXXVI, 13 (t. X, p. 235).

Un second motif, non moins pressant, est allégué par Ben Sira ; c'est le souvenir de *Jérusalem :*

Prends pitié de la cité que tu as sanctifiée, Jérusalem,
Cité de ton repos !

Ces paroles sont inspirées du Ps. LXXIII, 3 et 7. Pour Jéhovah la ville de Jérusalem était une cité de « sainteté » et de « repos », parce que le Seigneur l'avait choisie et mise à part en quelque sorte parmi toutes les cités de Juda et de l'univers. C'est en ce sens qu'il « l'avait sanctifiée ». Aussi la destina-t-il à être le lieu de sa demeure [1]. N'est-ce pas en son sein que s'élevait le temple qui gardait l'arche sur laquelle Dieu se plaisait à descendre et qu'il couvrait de sa gloire ?

Enfin le troisième motif invoqué par Ben Sira est le souvenir de *Sion,* la « sainte montagne » :

Remplis Sion de tes inénarrables paroles [2],
Et ton peuple de ta gloire !

L'hébreu est quelque peu différent :

Remplis Sion de ta splendeur,
Et ton temple de ta gloire !

Le syriaque est d'accord avec l'hébreu, de sorte que la leçon de l'hébreu paraît préférable encore à celle de la Vulgate [3]. Ben Sira veut rappeler au Seigneur le souvenir du temple et du sanctuaire, à qui le rocher de Sion, choisi tout exprès par Dieu, servait d'assise. En cela notre poète ne fait que répéter ce qu'avaient dit cent fois les anciens prophètes [4], qui ne cessèrent de vanter les privilèges de la célèbre colline

Etablie au sommet des montagnes,
. . . .
Où affluent toutes les nations,
Où des peuples nombreux viendront et diront :
« Venez, et montons à la montagne de Jéhovah » [5].

Le Seigneur se devait de réaliser à la lettre ces divins oracles, et de ramener sur Sion, à Jérusalem, dans les parvis du temple, tous les enfants dispersés d'Israël.

Pas n'est besoin d'une longue attention pour saisir tout le côté messianique de tout ce passage. Sion, Jérusalem, le temple n'étaient dans l'Antique Alliance que des symboles de l'Eglise de Jésus-Christ. C'est donc au sein de l'Eglise que l'Esprit-Saint voulait voir se grouper et se réunir les enfants du véritable Jacob, en d'autres termes toutes les nations appelées par Dieu à l'héritage d'Israël et à la lumière de la Révélation.

[1] Cf. Is., LXVI, 1 ; Ps. CXXXI, 8 ; II Par., VI, 41.
[2] D'après le grec on devrait lire : Remplis Sion *pour qu'elle célèbre* tes paroles. Un manuscrit porte : ἀρετὰ λόγια = *ineffabilia* verba tua ; c'est cette leçon que le traducteur latin a rendue.
[3] En réalité la formule du grec : πλῆσον Σιὼν ἆραι τὰ λόγια σου = « remplis Sion pour qu'elle célèbre tes oracles », revient à dire : « Remplis Sion de ta magnificence », de l'éclat de ton nom, de tes oracles, de tes hauts faits. Peut-être vaudrait-il mieux lire : πλῆσον Σιὼν ἀρεταλογιας σου = « remplis Sion de tes oracles ». Cette conjecture de certains critiques nous semble assez plausible, quoique le mot ἀρεταλογιας ne se rencontre nulle part ailleurs. — Quant à l'incise : καὶ (πλῆσον) ... τὸν λαόν σου = « et (comble) ... ton *peuple* », on est en droit d'y voir une faute de copiste : λαόν pour νάον.
[4] Cf. Ps. LXXV, 3 ; LXXVII, 68 ; CXXXI, 13 ; Jérém., XXXI, 6 ; Mich., IV, 1.
[5] Cf. Is., II, 2, 3.

. . .

Cette *tefillah* du Siracide est une excellente formule de prière pour le prêtre catholique. Si l'Israélite avait tant à cœur sa patrie, sa religion, son sanctuaire, sa synagogue, nous devons chérir bien plus encore la Sainte Eglise, notre mère, et nous intéresser à sa prospérité et à ses triomphes. Aussi ne cesserons-nous de répéter la supplication de Ben Sira, et de demander avec lui à Dieu le renouvellement des « prodiges » qui ont assuré tant de fois, à travers l'histoire, la paix de l'Eglise et sauvé le peuple chrétien. Plus que jamais aujourd'hui l'adversaire lève la tête, et se montre menaçant ; plus que jamais supplions Dieu de l'abattre, de l'humilier et de le confondre. Ne nous lassons pas de rappeler au Christ que nous sommes « son peuple », un peuple qui beaucoup plus encore que le peuple juif s'appelle de son nom, puisque nous sommes *chrétiens,* et que nous portons au front le signe ineffaçable de notre sacrée origine ; de lui rappeler enfin qu'il n'a sur terre qu'un seul lieu préféré « de sainteté et de repos », l'Eglise catholique dont nous sommes les membres et au sein de laquelle, à l'exclusion de tout autre lieu ou religion, il est vraiment adoré, invoqué, prié, comme l'unique Dieu, l'unique Roi, l'unique Seigneur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'annexion de la Savoie à la France (1848-1860), par J. Trésal, licencié ès-lettres, diplômé d'études supérieures d'histoire et de géographie, in-8 de XXXVIII-350 p., 7 f. 50. Paris, Plon. — **France et Suisse,** par Henri Moro, in-12 de 288 p., 3 f. 50. Paris, Perrin. — **Les étapes de la royauté d'Alphonse XIII,** par Robert Meynadier, in-12 de 302 p., 3 f. 50. Paris, Perrin. — **L'Europe et la Pologne,** par Eugène Starczewski, in-8 écu de 400 p., 5 f. Paris, Perrin.

I. — Au traité de paix signé à Versailles le 28 juin 1919 sont annexés cinq articles qui concernent un arrangement spécial conclu entre la France et la Suisse, relativement à la zone neutralisée de la Haute-Savoie, la zone franche de Haute-Savoie et du pays de Gex.

Nous avions eu déjà des difficultés à ce propos avec la Suisse lors de l'annexion de la Savoie sous Napoléon III ; et la guerre de 1914-1919 nous a montré une fois de plus l'intérêt qu'il y a pour nous à connaître la Suisse autrement qu'en touristes.

C'est ce qui vaut un regain d'actualité aux deux ouvrages de MM. Trésal et Moro, parus à la veille de la guerre.

M. l'abbé Trésal, professeur au Petit Séminaire de Paris, est un enfant de la Savoie. Il apportait donc à son sujet beaucoup de cet amour dont il faut toujours un peu pour atteindre la vérité en histoire ; et il y apportait de plus un esprit formé de longue date aux méthodes critiques et rompu aux recherches d'Archives.

Dès le titre on a vu que, politiquement, il place en 1848 les origines de l'annexion de la Savoie : c'est qu'en effet, en 1848, l'annexion a failli devenir un fait accompli, et elle n'a cessé dès lors, et pendant les douze années qui ont suivi, d'être une question brûlante, l'antagonisme allant toujours croissant entre la vieille Savoie, jalouse de ses traditions, et la nouvelle Sardaigne, la Sardaigne de Cavour, qui par l'oppression de l'Eglise s'acheminait à grands pas vers l'unité italienne.

On pourrait faire remonter bien plus loin encore les idées d'annexion. Si l'on était Allemand, on rappellerait que jadis il y eut, de la Savoie à la France, une première annexion qui dura trois siècles et demi (depuis la destruction du royaume de Bourgogne sous les fils de Clovis jusqu'à la mort de notre roi Charles le Chauve en 877, mort survenue précisément dans une pauvre cabane de la Maurienne). Mais M. Trésal, qui est bon Français, ne veut point invoquer comme « droits historiques » (style germanique) des choses si anciennes. Il a dû montrer cependant, dans une introduction brève mais admirablement substantielle, que, sans remonter jusqu'aux Mérovingiens, il y avait quatre bons siècles pourtant que, par la culture, par la langue, par les mœurs, par les intérêts matériels et les aspirations des populations, la Savoie était terre française ; que la première annexion par les armées de la République en 1792 y fut accueillie d'enthousiasme, sans coup férir ; que, malgré le régime de sang installé par le terroriste Albitte et les colères populaires qui s'ensuivirent, la Savoie fut du premier coup reconquise de cœur au Premier Consul ; et que, redevenue piémontaise en 1815, toujours depuis lors elle tourna vers la France des regards où s'exprimait non pas seulement la fidélité du souvenir, mais aussi et surtout une espérance pour l'avenir.

On trouvera, à la fin du volume, l'indication des sources que M. Trésal a consultées. Il y a là une exploration énorme de documents diplomatiques. Et de tout cela M. Trésal a composé un récit extrêmement vivant, clair, agile, d'une lecture captivante. Nous signalons surtout les 150 pages où il nous fait l'histoire diplomatique des six premiers mois de l'année 1860, — des six mois où s'est opérée l'annexion (traité du 24 mars, plébiscite du 22 avril, ratification du traité du 24 mars, à Paris et à Turin, en mai-juin). Ah ! certes cela n'a pas marché tout seul ! Ceux qui s'imaginent simplistes que c'est dans un bel élan de reconnaissance quasi spontané que le Piémont nous a offert la Savoie et Nice, trouveront ici à s'édifier sur ce que pèse en politique le sentiment. Et il y a les jalousies de l'Europe, furieuse de voir la France s'agrandir d'une province ! Et il y a les criailleries de cette Suisse, qui voulait absolument son morceau de Savoie !

Tout ce récit est d'un extrême intérêt. Pour tout ce qui est histoire diplomatique, M. Trésal a écrit un livre définitif, et l'on n'aura plus à y revenir après lui. Nous aurions aimé le voir traiter avec la même ampleur l'histoire psychologique de cette annexion : personne ne le pouvait mieux que lui, et il a été trop réservé là-dessus. Il nous laisse bien entendre un certain nombre d'observations, mais qui appelleraient des développements ; et précisément c'est le peu qu'il nous dit qui nous met en goût d'en désirer plus long.

II. — Il y a beaucoup de choses dans le livre de M. Moro.

Il y a presque tout un aperçu d'ensemble de la Suisse économique et sociale d'aujourd'hui. Beaucoup de gens, à l'étranger, en resteraient volontiers à la conception d'une Suisse patriarcale, à la conception simpliste que traduit le vers de Victor Hugo :

> Le Suisse trait sa vache et vit paisiblement.

Ce vers avait sans doute un semblant de vérité au temps où Hugo l'écrivait. Mais, dans le dernier quart du XIXe siècle, la Suisse a pris son essor économique,

et merveilleusement. La Suisse ne touche pas à la mer (c'est le seul peuple d'Europe qui en soit là, avec la Serbie) ; ses rivières intérieures sont plutôt des torrents ; le Rhône n'est pas navigable jusqu'à Genève ; le Rhin longtemps ne l'a pas été jusqu'à Bâle. Elle n'a pas de colonies. Elle semblait prédestinée par la nature à rester un pays agricole, une oasis de vie rustique et simple. Et cependant son commerce extérieur s'est élevé, en 1913, au chiffre de 3 milliards 301.697.000 fr. Et sa production industrielle était, proportionnellement au chiffre des habitants, supérieure à celle de tous les pays d'Europe : son exportation de produits manufacturés montait à 250 fr. par tête, alors que la Belgique atteignait seulement le chiffre de 157, l'Allemagne, 96, la France, 84.

En sorte qu'elle était, avant la guerre, comme un des principaux marchés de capitaux du continent européen, le lieu de passage et le point de rencontre (la « plaque tournante », la « gare centrale ») des grands courants commerciaux de l'ancien monde, — la petite nation importante avec laquelle il faut traiter, — quelque chose comme une Ligue hanséatique du XV[e] siècle.

Or, tout ce développement s'est opéré sous la domination des « radicaux » qui sont au pouvoir depuis la Constitution de 1848 (à la suite de la guerre du *Sonderbund :* Fribourg, Schwytz, Lucerne, le Valais), — et spécialement sous le règne de la Constitution de 1874, qui a encore accentué le principe de centralisation, de nationalisation, cher au parti radical.

Ce même développement se serait-il réalisé sous un gouvernement « libéral », c.-à-d. fédéraliste et démocratique ?... Pourquoi non ? Un peu moins vite peut-être, au début ; mais eût-ce été un mal ? Il est certain que, pour l'essor économique, il fallait bien une tête, un pouvoir central pour diriger et commander les grands travaux publics, les chemins de fer, l'octroi des forces hydrauliques, les douanes, postes et télégraphes, l'émission des billets de banque, la fondation du Polytechnicum de Zürich, etc. Mais le principe fédéraliste des libéraux n'y est pas opposé : ils y seraient allés avec un peu plus de ménagements seulement. Tandis que les radicaux ont procédé brutalement. Actuellement, si la Suisse reste théoriquement la réunion en une vie politique conjuguée de 25 républiques (22 cantons et 3 demi-cantons), en fait la Confédération, pouvoir issu de ces 25 républiques, mais distinct, indépendant, dominateur, tend à l'étatisme (on sait que cette Confédération s'incarne en trois Corps : *Conseil national,* nommé directement par le peuple ; *Conseil des Etats,* 2 représentants de chaque canton ; *Conseil fédéral,* 7 conseillers nommés par les 2 Conseils que nous venons de dire, avec un président annuel qui n'a qu'un titre représentatif)... En somme, aujourd'hui il ne reste aux cantons, en matière législative, que ce que la Confédération veut bien leur laisser. Mais il leur reste toujours, de par la Constitution, 1° le *referendum* et 2° le droit d'*initiative* en matière constitutionnelle : le peuple peut toujours demander revision totale ou partielle de la Constitution... Comment se réalisera un jour l'harmonisation de ces contraires : fédéralisme démocratique et centralisation étatiste, c'est ce qu'on ne peut préjuger certainement, encore que l'exagération même des principes du radicalisme ait déterminé déjà un mouvement de protestation.

Au point de vue religieux, les catholiques forment la droite du parti libéral. Ils sont fédéralistes ; mais ils se séparent des libéraux en matière sociale : les libéraux de Suisse restent ce que nous appelons en France « bourgeois », tenants du libéralisme économique ; les catholiques sont « sociaux », et nous notions, dans une étude consacrée au cardinal Mermillod, que la Suisse catholique a été l'un des premiers foyers du catholicisme social.

On sait que c'est le radicalisme qui a fait inscrire dans la Constitution interdiction absolue de l'établissement sur territoire helvétique de la Compagnie de Jésus et Ordres similaires. On appelle cela la « liberté entière des cultes ». — Pour ce qui est des rapports entre l'Etat et les Eglises, chaque canton a son régime à lui : plusieurs cantons ont réalisé, comme à Genève (cf. *Ami* 1907, p. 937-938), le régime de la Séparation.

De même, pour le régime scolaire, chaque canton a son organisation particulière : deux conditions générales seulement sont imposées par la Constitution fédérale : 1° « L'école primaire doit être placée exclusivement sous la direction de l'autorité *civile* » *:* des radicaux, au temps de l'agitation religieuse qui a coïncidé avec le Kulturkampf de Bismarck, ont essayé de traduire *civile* par *laïque,* mais sans succès, et l'autorité civile reste libre d'employer des prêtres ou des congréganistes autorisés comme instituteurs ou inspecteurs ; — 2° « Les adhérents de toutes les confessions religieuses doivent pouvoir fréquenter l'école publique sans être froissés dans leurs croyances *chrétiennes* ou leur liberté de conscience » : c'est ce qu'on appelle l'école *neutre.* Neutralité qui n'exclut ni la prière à l'école, ni l'enseignement de la religion dans le plan d'études. En fait, 20 cantons sur 22 placent la religion en tête du programme officiel ; et dans 19 de ces cantons les leçons de religion sont données pendant les heures de classe par l'instituteur (ce qui a le très gros inconvénient, dans les écoles de confessions mixtes, de ne permettre qu'un enseignement spiritualiste, fort voisin de l'indifférentisme).

M. Moro a écrit, en sous-titre :

1° *Regards d'un Français sur la Suisse :* oui, c'est bien cela : « regards », ce qui permet de choisir les objets de son « regard », d'éviter les questions épineuses : regards sur l'histoire, sur les relations avec la France, relations politiques, relations religieuses (il évite de se prononcer sur la Réforme), relations économiques, relations intellectuelles (il note l'influence, sur la jeunesse suisse, de Barrès, — du théoricien plus que de l'écrivain, — et de Maurras, chez qui les helvétisants trouvent l'apologie du retour aux traditions, du patriotisme authentique, de l'autonomie régionale, du sens social) : tous ces « regards » sont, en général, d'un œil qui voit juste et profond ;

2° *Opinions de quelques Suisses sur la France* (p. 199-283) : série d'interviews et de lettres, émanant surtout de la Suisse romande (Vaud, Genève, Neuchâtel, Valais, Fribourg) : des choses aimables : on nous rappelle, par exemple, ce mot d'une Anglaise, que la France est la plus féminine des nations, et l'on ajoute aussitôt qu'il faut bien que ce soit vrai puisque avant tout l'on nous *aime.* Mais on n'est pas aveugle sur nos défauts ; seulement on nous les pardonne mieux, parce qu'on nous aime. En 1870, on était pour les Allemands, parce qu'on ne les connaissait pas, et aussi parce que l'on se souvenait de Napoléon I[er] et du protectorat qu'il fit peser sur la Suisse. En 1914, à la veille de la guerre, notre auteur opinait que la Suisse était bien revenue de sa germanophilie, qu'elle avait dûment appris à connaître les Allemands, que si elle faisait du commerce avec eux, c'est parce qu'ils sont encombrants, mais qu'il serait si facile aux Français de les supplanter !... Ce jugement était-il trop optimiste ? Le gouvernement de Berne a persévéré certainement dans sa germanophilie. Quant à l'opinion publique, il y aurait beaucoup à dire. La distinction entre Suisse romande et Suisse allemande est trop simpliste : même en Suisse de langue allemande, il y eut beaucoup plus d'esprits clairvoyants (ou qui le sont devenus rapidement) qu'on ne l'a prétendu. — De toutes les cités suisses, Zürich, métropole industrielle et foyer de socialisme, était, avant la guerre, et est restée la plus gagnée à l'Allemagne.

III. — Un pays neutre où nous trouverions beaucoup moins de sympathies qu'en Suisse, c'est l'Espagne. Dans quelle mesure exacte l'Espagne fut-elle germanophile, et pour quelles raisons assez bigarrées, il y a là matière à un dosage minutieux pour lequel bien des

données font encore défaut. L'Espagne ne nous connaît pas ; et nous, nous ne la connaissons pas assez. Il est si difficile de se pénétrer, entre peuples !

On trouvera, sur l'Espagne d'avant la guerre, des éléments d'information dans le livre que M. Meynadier publiait en 1914 même et qui pourra être utilisé comme memento de la politique espagnole au cours des dix années précédentes, c.-à-d. des dix années écoulées depuis le jour où Alphonse XIII, après dix-huit ans de régence, avait pris officiellement possession du pouvoir (mai 1903).

Politique très complexe. A l'intérieur c'est la lutte entre libéraux et conservateurs, lutte dont la question religieuse est le principal enjeu. Nous en avons donné ici un bref aperçu embrassant les cinq premières années de cette période inaugurée en 1903 (*Ami* 1908, p. 395-6). Les sympathies de M. Meynadier vont à la politique libérale ; mais son exposé est très objectif, et d'une belle impartialité, et surtout d'une information précise et d'une clarté parfaite. Il reconnaît bien lui-même que les réclamations du Vatican contre les mesures de Canalejas étaient fondées. Chez ces libéraux espagnols, c'est la même hypocrisie, la même marche cauteleuse que chez nos opportunistes d'il y a trente ans : il ne s'agit, disent-ils, que de « délimiter les attributions de l'Etat et de l'Eglise (Moret, 1908, p. 158)... Il n'est nullement question de marcher contre l'Eglise ; mais l'Etat possède des droits, et comme *on* les lui retire, il les revendique et les recouvre. Il n'attaque pas, il se défend » (le pauvre Loup victime de l'Agneau). Ces droits de l'Etat, on ne se gêne pas pour dire que c'est la suprématie sur l'Eglise. Canalejas (p. 208) fait profession, devant les Cortès, d'un profond respect du *sentiment* religieux, et ne veut que combattre les abus du cléricalisme : pourquoi donc s'émouvoir à ce point, demande-t-il, sinon par suite d'une « religiosité mal conseillée ?... Il faut être catholique et fervent, mais aussi homme moderne, sans parti pris, ni préjugés, ni intransigeance... Nous ne cherchons pas à rompre les liens (avec Rome) ; nous voulons, au contraire, les resserrer : telle est notre mission, quoique je craigne beaucoup que la chose ne soit difficile... »

On se souvient que le roi, depuis des années orienté vers le libéralisme, est allé beaucoup plus loin en 1913 et a fait des avances aux partis inconstitutionnels eux-mêmes, aux républicains, expliquant à l'un de leurs leaders (M. Azcarate, chef de l'Union républicaine-socialiste) qu'il se considérait, constitutionnellement parlant, comme un président de République, ni plus ni moins... (Meynadier, p. 285). M. Meynadier augure de ce geste royal (qui n'a rien de royal) toutes sortes de belles choses et voit déjà l'union de tous les partis se faire autour du trône et l'Espagne unie voguer vers de grands destins... Il flottait aussi de ces optimismes autour du Louis XVI constitutionalisé de 1791.

IV. — *L'Europe et la Pologne :* traduction du polonais. L'auteur, qui écrivait à la veille de la guerre, est un publiciste probablement vieilli, et passablement misanthrope et pessimiste. Il donne, de son pessimisme, des raisons suffisantes ; mais qui n'en a pas, de ces raisons-là ? Les raisons de voir tout en noir fourmillent tout autour de nous ; et il n'est que de se laisser aller pour les voir, tandis qu'il faut un peu plus de courage et d'empire sur soi pour faire des actes d'espérance. Notre Polonais n'espérait plus en la France ; et il est vrai que depuis quatre-vingts ans la France officielle, la France de Louis-Philippe en 1831, la France de Napoléon III en 1863 a lamentablement abandonné la Pologne à son sort, cependant que la France républicaine s'orientait vers la Russie qui, en fait de politique polonaise, ne valait guère mieux que la Prusse. Mais où les sympathies polonaises sont-elles plus vives qu'en France ? où la question polonaise a-t-elle été mieux posée et mieux défendue qu'en France devant l'opinion publique ? C'est un Français (Gratry) qui a dit que l'Europe est en état de péché mortel depuis le partage de la Pologne, cependant qu'un autre Français (Louis Veuillot) appelait la Prusse « le péché de l'Europe. » Et c'est vrai. La Pologne est nécessaire à la santé de l'Europe ; et sa vitalité indomptable, après tantôt un siècle et demi d'oppression, nous a toujours donné foi en sa résurrection, en ses destinées futures. Dieu ne pouvait laisser périr la fille de tant de larmes. Allemands et Russes ont fait rage contre elle ; mais il y a longtemps que leurs griffes s'y sont émoussées. — « Réjouissons-nous de n'être que persécutés, et non pas persécuteurs », disait un député polonais au Landtag prussien. La Prusse est en proie à une fureur inouïe de persécution :

« Ne prenons pas trop à cœur ces sortes de manifestations pathologiques, concluait notre auteur, et ne perdons pas notre équilibre. Les lois monstrueuses de la Prusse ou de la Douma russe ne changeront pas nos destinées. Deux choses, et deux choses seulement pourront les changer : la transformation générale qui est en train de s'opérer dans l'état de l'Europe, et la force interne de la nation polonaise elle-même. »

Cette « transformation générale » ne s'est pas opérée avec le « train » placide qu'escomptait notre auteur ; et quant à la « force interne de la nation polonaise, » c'est maintenant surtout qu'il faut prier Dieu de la faire entrer en une activité réglée.

LITURGIE

Q. — Un prêtre vient d'être nommé aumônier d'une communauté de Carmélites, tenue à la récitation quotidienne du Saint Office.

1° Doit-il, pour la célébration de la messe dans la chapelle semi-publique, ne plus tenir compte de son Ordo diocésain et se conformer entièrement à l'Ordo spécial de l'Ordre ?

2° Doit-il, au *Confiteor* de cette messe, faire mention des saints de l'Ordre, comme font la Supérieure quand elle répond aux prières de la messe, et toutes les Sœurs quand elles récitent toutes ensemble le *Confiteor* préparatoire à la sainte Communion ?

3° Doit-il supprimer la récitation des prières dites de Léon XIII ?

4° Les prêtres étrangers à la communauté, célébrant de passage ou habituellement la messe dans cette chapelle, sont-ils tenus, et dans quelle mesure, à observer ces mêmes règles ?

R. — Ad I. L'aumônier des Carmélites, chargé de dire la messe conventuelle, doit dans la célébration n'avoir aucun égard à son Ordo personnel, mais se conformer à celui de l'Ordre, quand même la messe serait propre. (S. R. C., 17 juin 1896, n. 3927, ad I ; 11 fév. 1910, n. 4248, ad 1).

Ad II. Les rites de la messe qui sont propres à certains Ordres, comme la mention des saints de l'Ordre au *Confiteor,* ne font point partie de ce que l'aumônier doit dire conformément au Calendrier de l'Ordre, mais sont expressément exceptés : « exclusis tamen peculiaribus ritibus Ordinum propriis. » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Ad III. L'aumônier n'a pas à faire suivre non plus la messe conventuelle des prières assignées par Léon XIII à la fin des messes basses, car Rome assimile la messe conventuelle non chantée aux messes solennelles.